

**Francesco Spano**

(allievo perfezionando presso la Scuola superiore Sant'Anna di Pisa -
cultore della materia presso la Facoltà di Giurisprudenza
dell'Università degli Studi di Pisa)

**La "rivoluzione discreta".
A centosessant'anni dalle Lettere Patenti ***

SOMMARIO: 1. 17 febbraio 1848: l'emancipazione dei Valdesi e l'ambiguità della politica ecclesiastica sabauda: una rivoluzione annunciata? - 2. Il patriottismo liberale ed il «*Reveil*» protestante: due rivoluzioni concorrenti? - 3. La disillusione: una rivoluzione mancata? 4. Il portato storico e giuridico del '48: una rivoluzione discreta?

1 - 17 febbraio 1848: l'emancipazione dei Valdesi e l'ambiguità della politica ecclesiastica sabauda: una rivoluzione annunciata?

Il 16 febbraio di centosessanta anni fa Carlo Alberto, re di Sardegna e principe di Piemonte, ordinava che le popolazioni valdesi fossero ammesse a *"godere di tutti i diritti civili e politici de' sudditi - del Regno -; a frequentare la scuole dentro e fuori delle Università; ed a conseguire i gradi accademici"*.

Quella emancipazione che si attendeva da anni e che ormai sembrava non più procrastinabile avrebbe segnato la storia di quel popolo e dell'intera vicenda risorgimentale. Entusiasmo politico ed anelito religioso si sarebbero intrecciati alla timida (ed ambigua) volontà di riforma dei Savoia, rendendo ancora oggi complessa la valutazione degli effetti che la "svolta" introdotta dai provvedimenti piemontesi ebbe sulla riflessione politica e giuridica a venire.

La concessione delle Lettere Patenti venne salutata dai Valdesi come un'alba di liberazione, al pari di quella che qualche decennio prima aveva segnato l'avvento dell'era napoleonica, ma soprattutto venne intesa come l'evento provvidenziale e decisivo di un'epopea. La lunga storia di quella minoranza, resa fiera, come Israele, da secoli di persecuzioni e da anni di esilio trovava il giusto epilogo nel diventare fermento di una nuova evangelizzazione. In quella notte si accesero fuochi e si cantarono antichi inni e la gioia della libertà venne condivisa spontaneamente con i vicini, compresi quelli di culto cattolico.

* Il contributo, segnalato dal Prof. Pierluigi Consorti, è destinato alla pubblicazione nei "Quaderni di diritto e politica ecclesiastica", 2008, n. 2.



Pochi mesi dopo il Sinodo avrebbe solennemente statuito: «*il 17 Febbraio sarà per tutti i Valdesi un giorno di festa*»¹ e da allora, ancora oggi, è così. Ma il comprensibile entusiasmo con cui gli abitanti delle Valli celebrarono quel “giorno di gioia” non fece loro scorgere immediatamente la limitazione alla libertà di culto che le Patenti sabaude confermavano, rendendo parziale l’apertura del loro “ghetto montano”.

Sarebbe bastato poco per accorgersene ed infatti già un anno dopo J. P. Revel, il Moderatore della Tavola, scrivendo al Signor Baird, lamentava la “*sciagurata riserva*” con cui nelle disposizioni regie si precisava che «*nulla era innovato quanto all’esercizio del loro culto ed alle scuole da loro dirette*»². L’emancipazione, dunque, riguardava la vita civile, ma non quella religiosa ed ecclesiale, rispetto alla quale rimanevano in vigore le norme già esistenti con tutti i loro divieti; ivi compresi quelli territoriali. Il re lo aveva disposto, sollecitato dalle pressioni di una parte della corte che, per dirla con le parole di Des Ambrois, suggeriva espressamente al Sovrano di “*determiner une ligne de démarcation entre le civil et le religieux*”³.

Come avveniva per l’altra minoranza confessionale, quella ebraica, che poteva compiere le proprie pratiche religiose solo nelle 23 sinagoghe riconosciute, ai Valdesi era concesso di celebrare il loro culto solo nei 15 templi del territorio delle Valli. A questa disposizione generale erano previste due sole eccezioni.

La prima consisteva nel così detto “Diritto di Cappella” riconosciuto dal governo sabaudo, come da altri sovrani italiani compreso il Papa, agli ambasciatori dei Paesi protestanti⁴.

La seconda era per consentire ad un Ministro valdese di recarsi fuori dal proprio territorio solo per un giorno, al fine di visitare un

¹ T. PONS, Atti del Sinodo del 1848, in *Actes des Synodes des églises vaudoises: 1692-1854*, Claudiana, Torino, 1948.

² Lettera del Moderatore della Tavola J. P. Revel al Sig. Baird del 12/9/1849. Archivio della Tavola Valdese di Torre Pellice.

³ Processi verbali delle sedute preparatorie dello Statuto Albertino, citato da A. BARTOLAZZI, *La tolleranza dei culti acattolici negli Stati sardi e nel Regno d’Italia*, in *Il diritto ecclesiastico*, 1961, n. 1, pp. 93-125.

⁴ Facendo leva sulla extraterritorialità dell’ambasciata i rappresentanti diplomatici dei paesi protestanti avevano ottenuto dai governi degli stati cattolici di poter adibire al culto protestante alcuni spazi interni alle loro residenze. A Torino, già nel 1827, le delegazioni prussiana, olandese e britannica avevano istituito una “Cappella protestante unica” presso la legazione di Prussia, affidando la predicazione ad un Pastore Valdese. Il re di Sardegna, però, aveva preteso che fosse vietato l’accesso ai sudditi cattolici (in particolar modo agli universitari) ed allorché, nel 1845, l’ambasciatore Truchsess manifestò l’idea di trasferire la Cappella in un luogo più ampio e funzionale fuori dall’ambasciata, il Monarca si oppose fermamente.



proprio correligionario che fosse in pericolo di vita, per recargli il conforto della fede e della preghiera. Era scontato, però, che si dovesse astenere da ogni pratica pubblica e da ogni atto di proselitismo⁵.

Nelle Lettere Patenti del 1848, dunque, si esprimeva tutta l'ambiguità della politica ecclesiastica (e non solo) del Piemonte, determinato a mostrare all'Europa quella vocazione moderna e liberale che lo avrebbe "legittimato" a prendere in mano il processo di unificazione nazionale, ma altrettanto deciso, sul fronte interno, a non tradire i parametri di una "politica confessionalista di chiara marca cattolica"⁶.

Questa posizione che nelle Patenti si legge tra le righe, di lì a poco sarebbe emersa in tutta la sua schiettezza nello Statuto del 4 Marzo 1848. Più che nel provvedimento destinato ai Valdesi (ed in quello per gli ebrei che fu varato il 15 Marzo 1848), infatti, fu nello Statuto che il sovrano dimostrò di non aver avuto il coraggio di riconoscere a tutti i suoi sudditi, "con gli altri, il principio di libertà in materia religiosa ed ecclesiastica"⁷. L'articolo 1 della Carta che avrebbe segnato definitivamente l'avvento del liberalismo politico nel regno di Piemonte e Sardegna non esitò a dichiarare espressamente la religione cattolica, apostolica, romana come la sola religione dello Stato e continuò a relegare gli altri culti già esistenti in una posizione di meri culti tollerati.

La monarchia sabauda, pur professando sentimenti liberali, per ciò che atteneva alla libertà di culto restava ferma a quanto già disposto nella riformulazione della Costituzione di Cadice del 1812 che proprio Carlo Alberto, da reggente, aveva promulgato in Piemonte il 15 Marzo 1821⁸. La politica albertina del '48, dunque, non riuscì a superare quel concetto di "culti tollerati" che dal 1821 era entrato, di fatto, nella

⁵ Queste disposizioni che, come altre, ben fanno comprendere i limiti imposti alla libertà di culto, sono espresse nelle regie disposizioni adottate sotto forma di editto o di risposte ai memoriali dei "sudditi delle Valli" e costituiscono quel *corpus* di norme che era andato delineando lo *status* dei Valdesi e che le lettere patenti espressamente non avevano inteso innovare. Si ricordano gli editti del 25/2/1602; 9/4/1602; 14/5/1603; 20/6/1620; 10/2/1628; 3/11/1637; 18/8/1655; 14/2/1664.

⁶ G. PEYROT, *La posizione delle chiese valdesi nello stato (criteri di un diritto pubblico esterno)*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 1990, n. 2, pp. 137-211.

⁷ Idem.

⁸ In questa circostanza Carlo Alberto, riscrivendo l'art. 12 della Costituzione spagnola di Ferdinando VII che vietava l'esercizio di ogni religione diversa dalla Cattolica, stabilì: «la Religione Cattolica, Apostolica, Romana sarà quella dello Stato, non escludendo, però, quello esercizio di altri Culti, che fu permesso insino ad ora».



politica ecclesiastica italiana e che avrebbe continuato a caratterizzarla per molto decenni ancora⁹.

L'evidenza concreta di questo concetto come esplicita regola di governo del fenomeno religioso (ma anche le perplessità che dovette suscitare tra gli intellettuali ed i giuristi torinesi) appare bene dalla spiegazione che il Guardasigilli Conte Barbaroux aveva dovuto dare al Consiglio di Stato nel 1836, in occasione dell'esame del progetto del nuovo codice civile. In tale circostanza il ministro ebbe a chiarire *"di non trovare difficoltà nell'uso del termine" ... "che è usitato ad esprimere quello che è realmente, cioè culti non ammessi, non approvati, ma non impediti; vale a dire tollerati"*¹⁰. L'espressione (e la tolleranza) si riferiva solamente ai due culti già esistenti nella realtà sociale: quello ebraico e quello valdese. Mentre il primo, però, destava poca preoccupazione, non essendo gli ebrei avvezzi ad alcuna opera di proselitismo, i protestanti suscitavano sospetti per la naturale vocazione alla libera evangelizzazione¹¹.

Il particolare fermento missionario che caratterizzò le chiese riformate in questo periodo è proprio uno dei due fattori storico-culturali (l'altro sarà il fermento politico-liberale del '48) su cui è necessario soffermarsi per comprendere fino in fondo la portata che ebbe, nella storia dei rapporti tra stato e minoranza religiosa, l'episodio

⁹ In realtà l'espressione "culti tollerati" verrà sostituita solo con la legislazione fascista quando, a fianco della religione cattolica, apostolica, romana come religione di stato si parlerà degli altri culti come di "culti ammessi". A questa "promozione formale", però, non corrispose una eguale emancipazione sostanziale. La condizione degli acattolici, piuttosto, fu assai peggiorata. Mussolini, in occasione della V assemblea annuale del regime, ebbe a dichiarare: *"L'unità religiosa è una delle grandi forze morali di un popolo – comprometterla e anche solo incrinarla è commettere un delitto di lesa Nazione"*. Cfr. **A. GIUSTI**, *Confessionismo statuale e libertà di culto e di propaganda in Scritti in onore di Francesco Scaduto*, Editrice poligrafica universitaria, Firenze, 1936, pp. 454-466. Sulla stessa linea si pone la dottrina ispirata dal regime. Giusti, in un proprio contributo raccolto tra gli scritti in onore di Scaduto sottolinea come uno dei pregi del regime (e della legislazione) fascista sia proprio quello di essere *"un regime unitario, nel senso che tende al concentramento delle forze unitarie nel campo politico, sociale, economico etc. Perciò tale regime non poteva ... contribuire alla disgregazione nel campo dell'unità religiosa cattolica, il cui sviluppo non solo nell'Italia, ma anche nel modo «è di interesse e di orgoglio per gli italiani»."* **A. GIUSTI**, opera già citata.

Sulla questione dei "culti ammessi" vedi anche **L. VIOLANTE** *Il lungo cammino delle libertà*, Pubblicazioni della Camera dei Deputati, Roma, 1998, pag. 3; **F. FINOCCHIARO**, *Il diritto ecclesiastico*, Zanichelli, Bologna, 1996, pag. 54; **M. TEDESCHI**, *La legge sui culti ammessi*, in *Il Diritto ecclesiastico*, 2003, n. 2, pp. 629-642).

¹⁰ Processi verbali del Consiglio di Stato, Sessione del 5/1/1836 alla presenza di S.M. il Re per l'esame del progetto del nuovo Codice Civile, che verrà promulgato nel 1837.

¹¹ **A. BARTOLAZZI**, opera già citata.



delle Lettere Patenti del '48, con le attese che suscitarono e le delusioni che ne seguirono.

2 - Il patriottismo liberale ed il «Reveil» protestante: due rivoluzioni concorrenti?

Considerare la concessione dei diritti civili alle minoranze religiose come un gesto di equità del sovrano sarebbe errato. Come si è già detto, infatti, sebbene Carlo Alberto non fosse immune dalla suggestione delle idee liberali¹², nel '48 gli premeva, soprattutto, praticare una politica tesa a non inimicarsi né le grandi corti europee, né la Chiesa di Roma. Le Lettere Patenti vanno dunque inserite nel quadro del più vasto fermento che, come accennato, caratterizzò quest'epoca tanto dal punto di vista politico-culturale che religioso.

Questi due fattori concorrenti di grande dinamicità determinarono una (iniziale) convergenza di spinte, ma furono anche la causa del parziale fallimento di questa "rivoluzione" annunciata.

In un primo momento l'entusiasmo religioso che caratterizzò l'Italia protestante (e su cui ci si soffermerà tra breve) venne avvertito dai più come una mera componente del complessivo vento di novità e di rinnovamento che soffiava in quei mesi. La circolazione, di fatto tollerata, dei testi eterodossi e l'incremento delle copie di giornali vicini ai protestanti come l'*Indicatore* o l'*Eco di Savonarola*, che da Firenze cominciò a diffondersi fino a Napoli, erano in linea con quanto sostenuto un po' ovunque dagli intellettuali liberali, i cattolici compresi.

Per tutti parla Gioberti che nel *Primato* afferma espressamente la necessità di un cambio di rotta nei rapporti con "i buoni e generosi valdesi"¹³. In Lombardia è Rosmini a raccogliere il consenso del cattolicesimo liberale, affermando, in modo affatto scontato, la necessità di una *Renovatio Ecclesiae*. In Toscana Ricasoli, l'abate Lambruschini e Giorgini vedono nell'urgenza di una riforma etico-religiosa il punto di

¹² Si è già visto come nel 1821 Carlo Alberto, promulgando la Costituzione di Cadice, dove si statuiva che «La religione della nazione è e sarà perpetuamente la Cattolica, Apostolica, Romana, unica vera. La nazione la protegge con leggi savie e giuste e vieta l'esercizio di ogni altra», preferì disporre che «la Religione Cattolica, Apostolica, Romana sarà quella dello Stato, non escludendo, però, quello esercizio di altri Culti, che fu permesso insino ad ora».

¹³ Gioberti scrive: "Anch'essi furono talvolta crudelmente perseguitati e giova a noi cattolici il confessarlo pubblicamente, acciò niuno ci accusi di connivenza con gli errori dei secoli scorsi; giova ricordarlo e ripeterlo a noi stessi, per animarci a riparare con tanto più amore verso quelli i torti dei nostri avi". V. GIOBERTI, *Prolegomeni del primato morale e civile degli italiani*, Meline Cans e C., Bruxelles, 1845, pag. 234.



partenza necessario per ogni altra. Ma è soprattutto D'Azeglio in Piemonte ad adoperarsi per i Valdesi.

Pur avendo avuto esito negativo la consultazione circa la loro condizione che aveva condotto con i vescovi piemontesi, il marchese non si diede per vinto nel suo intento e, mentre i liberali torinesi non dimenticavano di inserire la questione valdese tra le rivendicazioni da presentare al sovrano e gli ambasciatori di Prussia ed Inghilterra premevano sul Governo, egli, in prima persona, presentò al re una petizione per la libertà dei sudditi delle valli, firmata da seicento illustri cittadini, dei quali quasi un centinaio esponenti autorevoli del clero¹⁴.

Insomma, come osserva G. Spini "per il momento i cattolici liberali, anziché a combatterli i protestanti, pensano ad affrancarli dalla loro condizione di inferiorità giuridica"¹⁵. Tant'è che non appena la Tavola, fino ad allora rimasta abbastanza inerte, il 5 Gennaio 1848 si sentì incoraggiata a presentare al sovrano una propria petizione, trovò il sostegno immediato di Gioberti, che dalle pagine della *Concordia* dichiarò la causa dei Valdesi e degli "Israeliti" non solo giusta, ma sacra¹⁶.

Gli storici non si meravigliano nemmeno che tutto ciò non determinasse eccessive reazioni da parte della Sede Apostolica. Del resto, a differenza di quanto espresso nelle norme, in tutta la penisola – dunque non solo a Torino e Firenze, ma anche a Roma – la realtà protestante era molto più presente di quanto si possa credere e sebbene l'introduzione di culti diversi da quelli tollerati fosse ovunque perseguita dalla legge penale, in molte delle grandi città esistevano comunità evangeliche abbastanza radicate, legate ai paesi di origine¹⁷.

Pertanto, il clima di attesa riformista che percorreva tutta l'Europa faceva sì che in Italia si guardasse con particolare aspettativa alla figura di Pio IX. Le posizioni di Gioberti lo attestano. La "conversione del Papa e della Chiesa Cattolica alla dottrina liberal-nazionale - sostiene - indurrà i protestanti a ritornare all'ovile"¹⁸. Era diffusa la convinzione, dunque, che la trasformazione in senso moderno della penisola italiana dovesse partire da Roma. Non a caso è nel nome di Pio

¹⁴ I Valdesi non dimenticarono la magnanimità del nobile torinese. Lo testimonia il gran numero di bambini che vennero chiamati Massimo per riconoscenza proprio al D'Azeglio.

¹⁵ G. SPINI, *Risorgimento e protestanti*, Claudiana, Torino, 1998, pag. 215.

¹⁶ V. GIOBERTI in *La Concordia* del 7 Gennaio del 1848.

¹⁷ A tal proposito si veda la minuziosa ricostruzione fatta da V. VINAY in *Storia dei Valdesi III. Dal movimento evangelico italiano al movimento ecumenico (1848-1978)*, Claudiana, Torino, 1980.

¹⁸ G. SPINI, opera già citata, pag. 213.



IX che, ad esempio in Lombardia, cattolici e protestanti insorgono insieme contro la casa asburgica.

La tolleranza benevola verso il fermento evangelico ed il riconoscimento ai sudditi acattolici delle libertà fondamentali, insomma, era una questione anzitutto morale, ma anche un ingrediente fondamentale per determinare, anche in Italia, quella rivoluzione liberale che percorreva tutto il continente, viatico necessario per quel processo di unificazione della nazione da cui nessun monarca (compresi Carlo Alberto ed il Papa) voleva restare escluso.

Di diversa matrice, invece, lo spirito che spinse i protestanti ad aderire al progetto risorgimentale. Senza dubbio da qualche anno (perlomeno dal 1825)¹⁹ il protestantesimo viveva quella che, non a caso, è stata definita la stagione del «*Revéil*». Anche in Italia si andavano moltiplicando le esperienze che attingevano all'episcopalismo anglicano ed al presbiterianismo scozzese e non era del tutto assente l'influenza del protestantesimo americano²⁰. L'esperienza più suggestiva, però, restava quella, per così dire "autoctona", della Chiesa valdese. Mentre le altre realtà confessionali subivano (nel bene e nel male) il legame con le vicende e con la politica dei grandi stati europei ed in Italia continuavano ad essere viste come una dimensione fondamentalmente straniera, la lunga storia dell'"Israele delle Alpi", che aveva attraversato secoli di persecuzioni e di esilio per mantenere intatto il proprio carisma di rinnovamento, povertà e fervore missionario, cominciò "ad esercitare un fascino irresistibile sulla nuova generazione dei protestanti"²¹ e non solo. Non si deve dimenticare, tra le altre cose, che nel frattempo siamo giunti nel pieno dell'età romantica ed anche la religione cade inevitabilmente in questo ciclone. Giustamente osserva Tourn "Anche le Valli valdesi erano, a modo loro, un mondo esotico, particolare, che merita una visita: ed ecco la schiera dei Sims, Allen, Plenderleath, Gilly e compagni arrivare in pellegrinaggio nei luoghi della vicenda valdese"²².

In quel piccolo mondo si aprirono due fronti: uno interno ed uno esterno.

Internamente alla comunità, l'arrivo di figure come Neff con la sua lettura individualista ed intimista della teologia riformata e la predicazione "dissidente" di Gay mostrarono la necessità di una svolta profonda. I vecchi pastori e molti contadini temettero questa deriva che

¹⁹ G. PEYROT, opera già citata.

²⁰ V. VINAY, opera già citata.

²¹ G. TOURN, *I Valdesi. La singolare vicenda di un popolo-chiesa*; Claudiana, Torino, 1980, pag. 194.

²² IDEM.



apparve loro devozionalista e troppo vicina al sentimentalismo cattolico, ma ormai "il dilemma non era più fra religionari e papisti, ma tra tradizionalisti e convertiti, tra uomini legati alla tradizione protestante di ieri ed uomini aperti al rinnovamento evangelico di oggi"²³.

Esternamente, l'influenza che le Chiese riformate svizzere e la lezione europea di Vinet cominciarono ad esercitare sull'universo valdese fece sì che il complessivo evolvere degli eventi storici e religiosi che avvolsero la più circoscritta vicenda confessionale, venisse interpretato dalla nuova generazione di valligiani come l'appuntamento fissato loro dalla Provvidenza per far "rinascere una fede cristiana nuova, in una terra – l'Italia dell'800 - morta culturalmente, politicamente e spiritualmente"²⁴. Riemerse il mito di una Chiesa che aveva preservato la purezza e la radicalità apostolica e che dunque era chiamata a compiere la riforma italiana²⁵.

Non stupisce, allora, che in questo clima, eccitato ed eccitante di attesa e di rinascita, in cui la retorica politica e quella religiosa si contaminano reciprocamente, mentre gli animi dei patrioti sono incendiati da Mameli che canta "*Giuriamo far libero/ il suolo natio,/ uniti per Dio/ chi vincer ci può?*"²⁶ e quelli dei protestanti dalla notizia dell'imminente manifestarsi del "*Futuro Lutero d'Italia*"²⁷, fermento liberale e risveglio religioso finirono per convergere, determinando, nella percezione dei diversi attori di questa scena complessa, una geometria apparentemente congruente, ma in realtà profondamente diversa delle vicende storiche in cui scaturisce l'atto liberale delle Lettere Patenti.

3 - La disillusione: una rivoluzione mancata?

²³ Idem.

²⁴ Queste le parole con cui il Generale Beckwith cerca di spingere i Valdesi ad uscire dal chiuso del Ghetto delle Valli ed a pensare la propria missione rivolta a tutta l'Italia. Cfr: **G. TOURN**, *La singolare vicenda di un popolo-chiesa*, op. già citata.

²⁵ Esperienze di rinascita non sono estranee anche ad altre comunità protestanti. Per tutte si ricorda l'iniziativa dell'anglicano Pakenham che a Firenze ed a Bagni di Lucca fonda una Società biblica e provvede a stampare oltre 3000 copie del Nuovo Testamento Diodati. Cfr: **V. VINAY**, opera già citata.

²⁶ **G. MAMELI**, *Il canto degli italiani*. Composto dal giovane patriota nel 1847 fu musicato da Novaro e divenne il canto del Risorgimento e, in seguito, l'Inno nazionale della Repubblica italiana.

²⁷ Sull'*Eco di Savonarola* del 1848, (II), appare un articolo intitolato *Il futuro Lutero d'Italia*, in cui si dice che "*Il Signore ha finalmente esaudite le nostre preghiere, col far sorgere un nuovo Lutero in Italia ... e si attende con somma ansietà il segnale che Iddio darà per la Riforma religiosa d'Italia*".



Evidentemente, però, le cose non andarono come alcuni avevano sognato e ciò che fino a quel momento sembrava convergere per il raggiungimento di un obiettivo comune divenne velocemente causa di distanza. L'eccessiva fiducia che entrambe le posizioni avevano riposto nelle proprie motivazioni rivoluzionarie finì per radicalizzarle.

La prudenza con cui la Tavola aveva cercato di gestire questa fase critica, interna ed esterna, venne, forse in modo un po' troppo sbrigativo, scambiata per inerzia²⁸. Il nuovo moderatore, Revel, segnò la cesura con il passato ed interpretò fino in fondo l'ansia e l'impazienza del risveglio. All'ortodossia ed al dogmatismo cattolico si cominciò a contrapporre un'ortodossia ed un dogmatismo eguali e contrari tutti imperniati sulla Grazia e sulla Scrittura ed anche i rapporti fino ad allora più cordiali cominciarono ad esserne sclerotizzati. A tal proposito Spini cita l'episodio in cui Theodor Paul rinfacciò all'abate Lambruschini che le sue perplessità in tema di Grazia e di opere cominciavano a far decisamente dubitare della sua salvezza.

Di fronte a questo irrigidimento dei toni e dei contenuti tutti quegli intellettuali, che fino ad allora avevano simpatizzato con la causa dell'emancipazione valdese, compresero di colpo il fraintendimento che c'era stato e alla richiesta di essere parte non di una stagione di rinnovamento liberale della politica, ma di un capitolo della Riforma si trassero indietro²⁹.

Dal canto suo Pio IX, che vedeva sempre più lontano il progetto di un'Italia che fosse, per dirla con Manzoni, *"una d'arme, di lingua, d'altare"* denunciò l'*"immenso scandalo religioso e l'immenso danno politico"* che si stava perpetrando ed in occasione di un celebre discorso agli Scolopi del 27 Agosto 1848 tuonò: *"Si osa introdurre in Italia, tutta cattolica, il protestantesimo. Costoro, se dall'una parte palesano i desideri ardenti della nazionalità italiana, vorrebbero dall'altra servirsi di un mezzo abominevole, che è fatto proprio per distruggerla; e mentre la Germania, animata dallo stesso spirito, conosce che un gravissimo ostacolo per ottenere lo intento consiste nella diversità di religione, e i protestanti fanno progetti di unione, si vedono in Italia alcuni che ... pretendono di introdurre il pernicioso seme della separazione dell'unità della fede per ottenere l'unità della nazione"*³⁰.

²⁸ È più probabile, infatti, che il vecchio moderatore Bonjour avvertisse il timore per un popolo fatto, perlopiù, di contadini, abituato all'ormai fragile equilibrio del suo ghetto e temesse un "terremoto" che molti non avrebbero capito.

²⁹ G. SPINI, opera già citata, pag. 219.

³⁰ IDEM.



Giustamente gli storici osservano che, “quasi senza che ci se ne accorgesse, il lungo idillio tra Ginevra e la cultura liberale italiana stava arrivando al suo esaurimento”³¹.

La riforma protestante dell'Italia non ci fu e quella rivoluzione liberale sognata dagli intellettuali e di cui i Valdesi avevano creduto di scorgere l'aurora nelle poche righe delle Lettere Patenti fu, almeno in parte, una rivoluzione mancata.

La libertà religiosa era ancora lontana e, nei decenni a venire, le minoranze religiose avrebbero subito ben altre limitazioni prima di vedersela riconosciuta.

Ma se la “sciagurata riserva” del “nulla è innovato”, riaffermata nella sostanza dalla lettera dello Statuto, segnava ancora sulla carta la “condizione di sudditi oppressi ed angariati con diritti limitati, a cui veniva imposto il limite territoriale entro cui potevano professare la loro fede”³², la concessione dei diritti civili non fu del tutto irrilevante. Di fatto per i Valdesi si aprì quella stagione, detta della diaspora, che negli anni li avrebbe portati ad essere pienamente “parte della grande famiglia italiana”³³. L'affermazione dei diritti riconosciuti dalle disposizioni albertine avrebbe avuto bisogno di tempo e di tenacia per concretizzarsi nella realtà, ma gli orizzonti angusti del ghetto alpino si erano definitivamente infranti. Sebbene quella rivoluzione del cristianesimo italiano, che qualcuno aveva sperato, non ci fu, la popolazione delle Valli colse la sfida di ridisegnare la propria identità secolare, fatta di fede antica, ma anche di cultura e di tradizioni ormai lontane, nell'ambito di uno spazio e di un tempo tutti nuovi. “*La singolare vicenda del popolo-chiesa*”³⁴ si innestava ora nella vicenda di tutto il popolo italiano a cominciare dal suo Risorgimento. D'ora in poi troveremo i Valdesi in prima linea nella fasi cruciali della storia nazionale, da subito “nel Lombardo-Veneto dopo la II Guerra di Indipendenza, in Toscana dopo i plebisciti, in Sicilia poco dopo lo sbarco de' Mille ed a Roma dopo il 1870”³⁵.

4 - Il portato storico e giuridico del '48: una rivoluzione discreta?

³¹ IDEM.

³² G. PEYROT, opera già citata.

³³ Questa l'espressione usata dal delegato del re che partecipò al Sinodo del 1848. Cfr. Atti dei Sinodi, opera già citata.

³⁴ *I Valdesi. La singolare vicenda di un popolo-chiesa* è il titolo di un'opera di G. Tour che ben esprime la dimensione psicologica di questa Comunità in cui si fusero autentiche radici religiose (risalenti all'esperienza medioevale dei “Poveri di Lione”) e tradizioni culturali sviluppatesi in secoli di persecuzioni ed esilio. Opera già citata.

³⁵ G. TOURN, *I Valdesi, identità e storia*, Claudiana, Torino, 2003, pag. 55.



Alla luce di quanto ricostruito, ritenere che l'evento della Lettere Patenti abbia portato solo conseguenze storico-sociali, non modificando per nulla ciò che riguardava il diritto di libertà religiosa, sarebbe eccessivo. A ben guardare, infatti, il '48 aprì una riflessione anche su questo versante, sia pure in modo limitato ed immediatamente poco evidente.

Lo si comprende comparando l'articolo 1 dello Statuto del '48 con l'Articolo 3 del Codice civile del '37. In quest'ultimo, infatti, si legge che «*gli altri culti esistenti nello Stato sono semplicemente tollerati, secondo gli usi ed i regolamenti speciali che li riguardano*». Dallo Statuto, invece, scompare il richiamo alle fonti speciali, per dire che i culti altri rispetto alla religione di Stato «*sono tollerati conformemente alla legge*». In questa piccola, ma significativa modifica si può legger la volontà del Sovrano (e soprattutto del Governo) di non farsi autori di una legislazione dirompente, ma al contempo di non porre nemmeno un freno alla storia. L'abilità del Gabinetto guidato dal Ministro dell'interno Borelli consentì a Carlo Alberto di replicare nello Statuto una norma letteralmente molto simile a quella del codice civile, con la consapevolezza, però, che il senso complessivo che emergeva dalla sistematica delle nuove disposizioni "non avrebbe imposto soluzioni contrarie al progresso della libertà religiosa"³⁶. Nelle leggi richiamate dallo Statuto quale parametro a cui l'esercizio della pratica religiosa degli acattolici avrebbe dovuto conformarsi, infatti, erano certamente considerate anche le recenti disposizioni delle Lettere Patenti: punti fermi nella tutela (perlomeno) delle libertà civili da cui non si sarebbe tornati indietro.

Sebbene, infatti, la "libertà religiosa non sia l'appendice delle libertà civili, ma la matrice"³⁷, la possibilità di possedere ovunque beni immobili e di esercitare attività commerciali, quella di poter ricoprire incarichi pubblici e soprattutto quella di potersi addottorare senza che ciò fosse subordinato alla necessaria professione di fede, furono passi (forse timidi, ma) decisivi nell'affermazione di una sostanziale "indifferenza" dell'appartenenza religiosa dei cittadini nella regolamentazione della loro vita sociale e professionale. Il nuovo "regime di tolleranza conformemente alle leggi", osserva Peyrot, con il tempo avrebbe plasmato "una concezione politica ben diversa da quella che aveva ispirato la precedente....travolgendo anche gli ultimi residui

³⁶ G. ZAGREBELSKY, in *Il lungo cammino delle libertà*, a cura di L. Violante, Pubblicazioni della Camera dei Deputati, Roma, 1998, pag. 21.

³⁷ G. BOUCHARD, *Il 17 Febbraio*, in *Riforma*, del 28/1/2005, pp. 3-4.



dell'ordine politico precedente"³⁸. Questo *trend* sarà confermato nella legge Sineo del 19 Giugno 1848 che, compendiando "vari provvedimenti parificativi coevi allo Statuto"³⁹, dichiarò che la differenza di religione non poteva dar luogo a discriminazioni nel godimento dei diritti civili e politici e nell'ammissibilità alle cariche civili e militari⁴⁰.

Per la prima volta alla riflessione politica e giuridica italiana (sia pure ancora in una fase pre-unitaria) relativa alla libertà religiosa si offrono due paradigmi relazionali concorrenti: da un lato, tale libertà, continua ad essere garantita dal rapporto istituzionale tra Stato e confessioni, dall'altro comincia a diventare oggetto di una tutela che passa direttamente dal modo con cui lo Stato afferma e tutela i diritti dei singoli cittadini⁴¹.

Questo secondo modello, imperniandosi sulla libertà di coscienza e di religione del singolo credente, considera tanto la professione della fede, quanto l'espressione comunitaria della medesima (dunque anche la dimensione confessionale) come una proiezione di un'unica libertà individuale e mira alla realizzazione di una legislazione di tipo universalistico, basata sul principio assoluto di uguaglianza⁴².

³⁸ G. PEYROT, *Rapporti tra stato e chiesa valdese in Piemonte nel triennio 1849-1851*, in *Il diritto ecclesiastico*, n. 1, 1955, pp. 111-199.

³⁹ F. FINOCCHIARO, *Il diritto ecclesiastico*, Zanichelli, Bologna, 1996, pag. 47.

⁴⁰ Alla Patenti, allo Statuto ed alla legge Sineo, seguirono una serie di altri provvedimenti che confermarono la volontà del governo Piemontese, e poi del Regno d'Italia, di proseguire la propria politica liberale. Sempre nel '48, ad esempio, sarebbe ci sarebbe stata la soppressione la Congregazione dei Gesuiti, nel '49 quella del foro ecclesiastico e delle decime. Che tutto questo avesse rappresentato una svolta in senso moderno, capace di dare un nuovo corso al diritto ecclesiastico italiano dei decenni successivi, lo dà per assodato già Scaduto nel 1923 quando scrive: " *Mentre gli altri Stati italiani accentuavano il loro indirizzo retrivo, un altro invece lo smetteva raccogliendo intorno a sé le forze della rivoluzione. Le leggi liberali piemontesi cominciano nel 1848, sono state poi pubblicate, dove tutte, dove in parte negli stati annessi durante il 1859-1861, e sono servite di base alle altre emanate in materia ecclesiastica dal Regno d'Italia.*", F. SCADUTO, *Diritto Ecclesiastico vigente in Italia*, Stabilimento tipografico Francini, Cortona, MCMXXIII, pag. 64.

⁴¹ G. ZAGREBELSKY, opera già citata.

⁴² Questa riflessione, che entra nel diritto ecclesiastico italiano in questo momento, subirà una forte compressione durante il fascismo, per tornare ad essere il punto cardine della tutela della libertà religiosa nel sistema costituzionale repubblicano. A tal riguardo Cardia scrive: " *La neutralità dello Stato in materia religiosa è sancita da tre concorrenti principi...il diritto individuale di libertà religiosa, l'eguaglianza e la pari dignità sociale dei cittadini a prescindere dalle opinioni di ciascuno in materia religiosa, e l'eguale libertà di tutte le confessioni religiose davanti alla legge*": C. CARDIA, *Manuale di diritto ecclesiastico*, Il Mulino, Bologna, 1996, pag. 168.



L'altro schema, invece, consente la tutela della libertà del credente attraverso il riconoscimento della Chiesa di appartenenza. Questo approccio determina il sorgere di una serie di rapporti paralleli, ma autonomi tra lo Stato e le differenti Confessioni e, per così dire, segmenta il principio di universalità di tutela della libertà in tanti sottosistemi relazionali differenti. Conseguenza ne è che i rapporti tra Stato e confessioni finiscono sempre per ridursi a prove di forza: la forza delle comunità minoritarie per sopravvivere, quella delle comunità dominanti per dominare⁴³.

Fino al 1848 era stato sempre così e così, bene o male, avrebbe continuato ad essere.

La rivoluzione liberale, però, che caratterizzò quell'anno, sebbene per ciò che attenne alla libertà religiosa non riuscì a compiersi con la radicalità, con l'ampiezza e, soprattutto, con l'evidenza sperata al suo sorgere dagli intellettuali e dai fedeli valdesi, per certi aspetti si realizzò comunque. Si affermò nelle forme più complesse di una "rivoluzione discreta", in parte voluta, in parte accaduta, che coinvolse anche il diritto.

La concessione delle *Lettere Patenti* ne fu la "simbolica" dichiarazione.

Il fermento politico, culturale e religioso che accompagnò il provvedimento regio ne costituì la forza sociale.

Il parziale "mutamento di paradigma nella concezione della religione e della libertà" che ne derivò fu il risultato; sommesso ma decisivo⁴⁴.

La notte del 16 Febbraio 1848 era iniziato quel "lungo cammino di libertà" che, partendo dal riconoscimento di alcuni diritti, con la Costituzione repubblicana di cento anni dopo sarebbe giunto ad affermare pienamente la libertà religiosa, "storico banco di prova di tutte le altre libertà"⁴⁵. In quella notte, con quei fuochi che illuminarono le Alpi Cozie, si esprime la gioia semplice di un popolo semplice, ma si affermò la prima conquista in un cammino lungo ma vincente di tutto il popolo italiano. Espressamente si fu grati per quella tolleranza che era ancora concessione del potere, ma si preparava il terreno per la rivendicazione di quella libertà che è conseguenza immediata della eguale dignità di ogni umana coscienza.

⁴³ G. ZAGREBELSKY, opera già citata.

⁴⁴ IDEM.

⁴⁵ L. VIOLANTE, opera già citata. Vedi anche G. FUBINI, *Essere minoranza religiosa in Italia*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Settembre 2007.